

Fra relativismo culturale e universalismo giuridico: l'ontologia sintetico-duale dell'uomo

STEFANO CARLONI

PREMESSA

L'ultimo decennio del ventesimo secolo ha conosciuto, dopo l'implosione dei regimi comunisti in Russia e nell'Europa orientale, una crescita esponenziale nella circolazione di uomini, merci e idee su scala planetaria. Questo fenomeno, per il quale è stato coniato il termine "globalizzazione" (o, come preferiscono dire i francesi, *mondialisation*) costituisce in realtà lo sviluppo quantitativo di un movimento che ha avuto inizio nella seconda metà dell'Ottocento e a cui hanno contribuito tanto l'esigenza di cercare nuovi mercati per l'acquisto di materie prime e la vendita di prodotti da parte delle imprese capitalistiche europee e statunitensi, quanto, e forse soprattutto, il desiderio di milioni di esseri umani di trasferirsi in nuove terre per sfuggire alla miseria o a persecuzioni etnico-religiose¹.

L'inserimento di questi immigrati nelle società ospitanti, frutto di un processo che ha richiesto decenni di sforzi e disagi da entrambe le parti – e spesso è ancora lontano dal compimento, come dimostrano le devastazioni compiute pochi mesi fa nelle *banlieues* francesi da giovani di fede islamica appartenenti alla cosiddetta "seconda generazione", cittadini *iure soli* apparentemente ben integrati –, ha prodotto risultati molto diversi, se non antitetici, sulle due sponde dell'Atlantico: negli Stati Uniti quello che è stato chiamato *melting pot* (crogiolo)², vale a dire un sentimento comune di appartenenza civica fondato sul rispetto della Costituzione e delle leggi; nell'Europa continentale e nel Regno Unito, per contro, la loro concentrazione in zone urbane separate secondo criteri di omogeneità etnico-religiosa (una sorta di auto-ghettizzazione) all'interno delle quali l'identità culturale originaria assume un peso fortissimo, fino ad annullare

¹ Basti ricordare che solo nei primi vent'anni del '900 transitarono per New York, porta d'accesso agli Stati Uniti d'America, più di 25 milioni di persone, in gran parte italiani, irlandesi, scandinavi, austriaci e ungheresi, serbi, greci, armeni, polacchi e russi, oltre a moltissimi ebrei in fuga dai *pogrom* (fonte: M. TEODORI, *Raccontare l'America. Due secoli di orgogli e pregiudizi*, Mondadori, Milano 2005, p. 32).

² L'espressione, coniata nel 1908 dal drammaturgo ebreo inglese I. ZANGWILL come titolo per una *pièce* teatrale di grande successo, intendeva designare il processo di fusione e assimilazione delle tante etnie che stavano dando vita al nuovo "tipo" americano: «L'America è il Crogiolo di Dio, la grande pentola in cui tutte le razze d'Europa si fondono e si riformano! Quando vi vedo, immigrati, qui a Ellis Island, voi brava gente con i vostri cinquanta gruppi dalle cinquanta storie e dai cinquanta linguaggi diversi, con i vostri odi e le vostre rivalità di sangue, dico: non rimarrete a lungo così, fratelli, perché questo è il fuoco di Dio che arde nel Crogiolo che vi contiene tutti! Dio sta forgiando l'americano... La vera America non è ancora arrivata. Questo è solo il Crogiolo che fonderà tutte le razze: il superuomo è in formazione» (*The Melting Pot*, Macmillan, New York 1914).

quasi completamente l'individualità personale e la moralità delle scelte³. Non è un caso che proprio dalla sociologia europea provengano il termine e l'ideologia del "multiculturalismo".

Sotto i nomi di "multiculturalismo", "relativismo culturale" o "relativismo etico" (espressione, quest'ultima, venuta in auge dopo il suo utilizzo da parte del cardinale Joseph Ratzinger nell'omelia *Pro eligendo papa*⁴) si nasconde in realtà la medesima tendenza a ritenere che tutte le culture si trovino su un piano di perfetta uguaglianza teoretica e assiologica, e che pertanto non solo non se ne possano criticare usanze e pratiche – poiché tale critica sarebbe segno di "intolleranza", di "etnocentrismo", di "imperialismo culturale" da parte dell'uomo occidentale – ma si debba, da parte di uno Stato che voglia dirsi "democratico" e "pluralista", da un lato operare attivamente entro i propri confini al fine di conservare e valorizzare la cultura originaria degli immigrati – anche introducendo una legislazione e un'amministrazione distinte per ogni comunità⁵ –, dall'altro astenersi dall'interferire negli affari interni di altri Stati dominati da culture diverse dalla propria. Che di una ideologia, se non di un vero e proprio *mito*, si tratti, sarà oggetto di dimostrazione nel presente scritto, nel quale si tenterà anche di mostrare come questo mito rappresenti l'assolutizzazione di *un* lato della costituzione ontologica dell'ente uomo, quello della *finitudine* e della *contingenza*. Ad questa dimensione ontologica se ne contrappone un'altra, quella della *infinità* e dell'*assoluto*, sulla quale si può fondare un giudizio sulle culture non etnocentrico, ma *secondo verità*.

³ Se ne hanno esempi drammatici nella vergognosa pratica delle mutilazioni genitali femminili, diffusa in Europa tra gli islamici provenienti dall'Africa subsahariana, come pure, ultimamente, nel reclutamento degli stessi per attentati suicidi da parte dell'organizzazione terroristica Al-Qaeda.

⁴ In due articoli pubblicati su «l'Unità» il 23 aprile (*Il Papa non è un teo-con*) e il 24 agosto 2005 (*I neocons italiani*) F. CARDINI ha accusato Marcello Pera e gli altri fautori italiani del neoconservatorismo di aver operato una "singolare confusione tra il «relativismo etico», che comporta una debole difesa delle proprie convinzioni e un possibilismo sulle altrui, e che costituisce un duro obiettivo polemico (per nulla «liberale») di Benedetto XVI, e il «relativismo antropologico» codificato da Claude Lévi-Strauss, che consiste nel principio secondo il quale ogni cultura va giudicata dal suo interno, secondo le sue basi e i suoi presupposti, per cui è assurdo – appunto antropologicamente parlando – il cercar di costruire gerarchie qualitative fra culture diverse: e il farlo espone all'etnocentrismo se non al razzismo». Se si intende l'etica non in senso psicologico-intimistico e individualistico, bensì *relazionale* – come nell'originario significato del termine *ethos* – si comprende che la verità è esattamente l'opposto di quanto sostenuto dall'insigne storico: relativismo etico-morale e relativismo antropologico-culturale sono due aspetti del medesimo fenomeno.

⁵ Nel Regno Unito i *sikh* arruolati nella polizia urbana (i famosi *bobbies*) hanno da tempo ottenuto di poter indossare in servizio i loro caratteristici turbanti al posto del casco d'ordinanza. In Canada è stato recentemente istituito un tribunale specifico per i cittadini di religione islamica in materia di successioni e diritto di famiglia, il quale giudica secondo la *sharia*; per comprendere la valenza di questa riforma va tenuto presente che la legge coranica sancisce l'inferiorità giuridica della donna rispetto all'uomo, sia sotto il profilo matrimoniale (un musulmano può avere fino a quattro mogli contemporaneamente, e per il ripudio è sufficiente una dichiarazione verbale) che sotto quello ereditario (le donne hanno diritto a una quota di beni pari alla metà di quella di cui godono gli eredi maschi).

LE CONTRADDIZIONI DEL MULTICULTURALISMO

1. Contraddizione pratica: impossibilità di conciliare “pluralismo” e “tolleranza”

L'ideologia multiculturalista si basa su due particolari interpretazioni dei concetti, oggi di moda, di “pluralismo” e “tolleranza”⁶. In primo luogo il multiculturalismo poggia su una accezione meramente *fattuale* ed *empirica* del pluralismo assiologico – cioè sulla rilevazione dell'esistenza, in una determinata situazione storico-geografica, di opinioni variegata e discordanti in ordine ai valori e alle prassi conseguenti – che discende direttamente dalla tendenza della sociologia europea, e dell'antropologia culturale che ne è figlia (si pensi al contributo in questo senso di Claude Lévi-Strauss), a una descrizione *quantitativa* delle manifestazioni culturali proprie alle varie comunità umane. A questo *descrittivismo assiologico* si aggiunge un *relativismo gnoseologico* che sostiene l'impossibilità di principio per l'uomo di accedere alla verità e dal quale deriva, sul piano morale, l'idea che non si possano qualificare le azioni umane come “buone” o “cattive”; ne segue che le differenti visioni del mondo di fatto esistenti sarebbero incommensurabili fra loro, e pertanto sarebbe scorretto, a partire dai principi e valori propri di una determinata cultura, criticare e condannare comportamenti che discendono da principi e valori caratteristici di culture “altre”. La sintesi di queste posizioni ideologiche è una interpretazione *pragmatica* del principio di tolleranza, secondo cui tutte le culture, per il solo fatto di esistere, meritano uguale rispetto e tutela.

L'intrinseca *debolezza* di questi criteri emerge non appena si consideri che, assunti nel significato ristretto sopra illustrato, essi sono contraddittori e al limite incompatibili: come ha notato Francesco D'Agostino, «è ben difficile essere nello stesso tempo pluralisti e tolleranti»⁷. Il pluralismo fattuale diviene infatti *materialmente* intollerante verso le opinioni e le visioni del mondo che di fatto non siano rappresentate socialmente, per mancanza di *élites* rappresentative o di centri di potere in grado di assicurare loro visibilità⁸. Quanto al principio di tolleranza inteso in senso pragmatico, esso finisce per contraddire se stesso allorché si fronteggiano due *Weltanschauungen* reciprocamente incompatibili (si pensi al confronto tra la cultura islamista che ispira le mutilazioni genitali femminili e l'esigenza tipicamente occidentale di assicurare una effettiva tutela ed emanci-

⁶ Cfr. F. D'AGOSTINO, *Diritto, pluralismo e tolleranza*, in *Filosofia del Diritto*, Giappichelli, Torino, 2000, pp. 227-232.

⁷ *Op. ult. cit.*, p. 229.

⁸ Secondo M. AIME (*Eccessi di culture*, Einaudi, Torino, 2004, pp. 108-110) è questo il motivo per cui l'eccidio sistematico degli armeni da parte del governo ottomano stenta ancora, a differenza della *Shoah*, a esser definito quale “genocidio”. Del medesimo parere è G. SARTORI (*Pluralismo, multiculturalismo e estranei. Saggio sulla società multi-etnica*, Rizzoli, Milano 2000, pp. 76-77) a proposito della *affirmative action* americana: «Le differenze che contano sono sempre più le differenze evidenziate da chi sa fare più rumore e si sa mobilitare nel favorire o danneggiare interessi economici o interessi elettorali».

pazione delle donne; o ancora, al genocidio di cristiani e animisti di pelle nera nella regione sudanese del Darfour perpetrato da anni dalla dirigenza di etnia araba e religione, ancora una volta, islamica di Karthoum): il “tollerante” infatti non può, secondo i suoi principi, né mantenersi neutrale nei confronti delle due visioni confliggenti (perché questa neutralità opererebbe a favore di quella più violenta e aggressiva, lasciandole campo libero per sradicare la visione avversaria), né prendere le difese di quella più debole per proteggerla (perché in tal modo si mostrerebbe “intollerante” verso la visione del mondo aggressiva).

2. *Contraddizione teoretica: l’irresistibile storicità delle culture*

Ma la debolezza del multiculturalismo si rivela ancor più grave ove si consideri che la sua pretesa di conservare e valorizzare *tutte* le culture oggi esistenti, senza distinzione, è molto simile a quella avanzata dai seguaci dell’ecologismo radicale, i quali condannano ogni attività umana potenzialmente idonea a causare l’estinzione di una qualsivoglia specie vivente e a ridurre il tasso di “biodiversità” *attualmente* da essi riscontrato. Sia il multiculturalista che l’ecologista cadono nel medesimo errore di *crystallizzare il presente*, negando l’inevitabile storicità del mondo naturale ed umano: così come migliaia, forse milioni di specie animali e vegetali sono comparse, hanno prosperato e si sono estinte per miliardi di anni prima dell’apparizione di *Homo sapiens*⁹, analogamente non è necessario accogliere pedissequamente le idee di Toynbee o di Spengler sui cicli di civiltà per comprendere che le culture umane conoscono periodi di ascesa, stasi e declino, vuoi in seguito a conflitti, vuoi per cause ambientali (gli imperi maya e azteco erano prostrati da un millennio di siccità quando Cortés giunse a dar loro il colpo di grazia) come pure per consunzione interna (è il caso del regime comunista sovietico).

Non solo: le culture possono anche “ibridarsi” fra loro, imitare e poi far propri elementi all’origine estranei. Tre esempi basteranno.

Il gioco del *cricket*, inventato dagli Inglesi nel 18° secolo, fu introdotto in India all’epoca del loro dominio coloniale. Da passatempo preferito degli aristocratici britannici esso è divenuto dopo l’indipendenza, anche grazie all’azione dei *media*, un vero e proprio simbolo dell’India popolare attuale; non un semplice prodotto d’importazione, ma qualcosa che appartiene di pieno diritto all’universo culturale indiano.

⁹ I reperti fossili hanno rivelato che un’incredibile “esplosione” di forme viventi ebbe luogo nei mari caldi e poco profondi del pianeta Terra durante il cosiddetto «periodo Pre-cambriano» che si concluse 600 milioni di anni fa con un’immane estinzione di massa (causata forse dall’impatto di un asteroide), dopo la quale piante e animali iniziarono la loro avventura sulla terraferma; e un’altra collisione cosmica è stata invocata per spiegare la fine dei dinosauri – che per i paleontologi rappresentavano un “vicolo cieco” dell’evoluzione (privilegiavano infatti le dimensioni corporee rispetto a quelle cerebrali) –, una scomparsa che aprì lo spazio allo sviluppo dei mammiferi e, in definitiva, al sorgere dell’uomo.

In Giappone le pubblicazioni a fumetti (che nella lingua del Sol Levante sono chiamate *manga*, letteralmente “immagini buffe, caricature”) sono considerate, a differenza che in Occidente, un prodotto culturale di alto livello, fruito a tutte le età e da tutti gli strati sociali. Un occidentale aperto alle istanze multiculturaliste potrebbe credere che i personaggi dei fumetti nipponici rappresentino lo stereotipo dei cittadini di quel Paese, che ne incarnino le caratteristiche fisiche e temperamentali ataviche. Resterebbe sorpreso nel constatare che gli eroi e le eroine dei *manga* hanno tratti somatici caucasici (statura alta, pelle bianca, occhi grandi e tondi alla Bambi), frequentano i *fast-food* e le discoteche e assistono perfino ai concerti di Madonna!

Infine, si può qui citare un aneddoto narrato da don Piero Gallo, parroco di San Salvario a Torino:

In una scuola materna del quartiere, frequentata da molti bambini maghrebini, le maestre hanno deciso un giorno di preparare il couscous. Hanno cercato la ricetta «originale» per cucinarlo secondo la tradizione. I bambini erano contenti. Poi una maestra ha chiesto a un piccolo marocchino: «Ti piace?»
 «Sì».
 «È come quello che fa la tua mamma?»
 «Quello di mia mamma è più buono perché mette uno strato di couscous e uno di tortellini, uno di couscous...»¹⁰.

Come afferma Davide Zoletto, il multiculturalismo «è un assunto che si basa quantomeno su un doppio errore: che un individuo sia per così dire completamente o ampiamente sovradeterminato da una cultura, e che le nostre società fossero (o che le società in generale possano mai essere) monoculturali prima dell'arrivo dei migranti»¹¹; se è vero quanto dice Clifford Geertz, che «i problemi, essendo esistenziali, sono universali; le soluzioni, essendo umane, sono diverse»¹², è anche vero che ogni individuo non dispone di *una sola* opzione culturale da esercitare¹³. La verità è che a confrontarsi, a convivere o a scontrarsi non sono mai culture in astratto, ma individui umani, persone con un loro modo di “leggere” il mondo che è sempre passibile di essere ridiscusso in seguito a un'esperienza, a un mutamento delle condizioni di vita, a nuovi incontri e nuove relazioni. All'antropologo neozelandese Raymond Firth, che cercava di convincerlo di come per lui sarebbe stato difficile abituarsi a vivere nella terra dei bianchi, l'amico tikopia Tiforau rispose: «Che cos'è un uomo, un sasso?»¹⁴.

¹⁰ M. AIME, *Eccessi di culture*, cit., p. 136.

¹¹ *Gli equivoci del multiculturalismo*, in «aut aut», n. 312, 2002, p. 8.

¹² *Interpretazioni di culture*, il Mulino, Bologna 1987, p. 342.

¹³ Secondo E. WOLF (*L'Europa e i popoli senza storia*, il Mulino, Bologna 1990, p. 502) «È un errore considerare l'emigrante come il portatore o il protagonista di una cultura omogeneamente integrata che egli può mantenere o rifiutare nel suo complesso... Non è più difficile per uno zulu o per un hawaiano imparare o disimparare una cultura di quanto non lo sia per un abitante della Pomerania o della Cina».

¹⁴ R. FIRTH, *Noi, Tikopia. Economia e società nella Polinesia primitiva*, Laterza, Bari 1963, p. 23.

Si può ben dire, con la scrittrice caraibica Jamaica Kinkaid, che «la gente si inventa quella che chiamiamo cultura strada facendo, se la inventa via via che ne ha bisogno»¹⁵; e il multiculturalismo, cercando di preservare una presunta “identità” delle varie culture, è simile a un fotografo il quale pretenda di scattare un’istantanea ad una classe di bambini che non stanno mai fermi, che si scambiano continuamente di posto, mentre lui stesso è inquieto e perennemente in movimento¹⁶.

IL MULTICULTURALISMO COME NUOVO NAZISMO

Quanto sopra detto potrebbe indurre a ritenere il multiculturalismo una ideologia errata ma fondamentalmente innocua, una “moda” ingenua al pari dell’esotismo che si riscontra in certi dipinti rinascimentali. In realtà esso, come ogni antropologia falsa, è potenzialmente foriero di conseguenze mortifere.

Grandi polemiche ha suscitato alla fine del 2005 Alain Finkielkraut nel definire il multiculturalismo «il comunismo del XXI secolo». Ad un esame superficiale la sua tesi appare credibile, dal momento che gli intellettuali di tendenza marxista sono stati tradizionalmente i primi a farsi paladini del multiculturalismo: per il filosofo francese l’origine di questa ideologia è egualitaria, ma i suoi esiti non intenzionali accentuano le disuguaglianze, perché finiscono per tollerare o addirittura promuovere il razzismo delle minoranze contro le maggioranze. Se però la si considera più approfonditamente, si scopre che il multiculturalista diventa razzista non per paradosso, ma per coerenza con la sua stessa dottrina. In altre parole il relativismo culturale non sarebbe, strutturalmente, un’evoluzione del marxismo, bensì una nuova forma di nazismo.

Esiste infatti una precisa coincidenza fra le premesse ideali del nazionalsocialismo hitleriano e del multiculturalismo¹⁷. In primo luogo, il nazionalsocialismo considera l’individuo non come un fine in sé, ma come parte della sua nazione, che trascende l’individuo stesso e ne detta i fini; va ricordata qui la cinica frase di Joseph De Maistre: «Io conosco dei francesi, degli inglesi, dei tedeschi, non conosco *uomini*»¹⁸ la cui eco si prolunga nel nazionalismo pangermanista, dal Fichte dei *Discorsi alla nazione tedesca* fino alle speculazioni tönnesiane

¹⁵ *Un posto piccolo*, Adelphi, Milano 2000, p. 53.

¹⁶ M. AIME, *Eccessi di culture*, cit., pp. 44-45.

¹⁷ Cfr. l’analisi di S. MAGNI, *Quello che nessuno ha il coraggio di dire sul multiculturalismo*, in «Ragionpolitica», n. 139, 9 dicembre 2005 (reperibile su Internet all’indirizzo <http://www.ragionpolitica.it/testo.4215.html>).

¹⁸ *Considérations sur la France*, London 1797.

sulle dicotomie *Kultur/Zivilisation* e *Gemeinschaft/Gesellschaft*¹⁹. Anche il comunitarismo, che è uno dei padri spirituali del multiculturalismo, parte dal presupposto che il singolo cresce all'interno della sua collettività, riflettendone lingua, tradizioni e senso di appartenenza: ad esempio per Alasdair MacIntyre l'individuo è fondamentalmente determinato dal contesto spaziale, temporale e culturale in cui viene al mondo²⁰, fin nello sviluppo delle sue facoltà di giudizio etico²¹; ed è solo nella fedeltà ai valori della propria comunità che il singolo può perseguire il "proprio" bene²². Per entrambi la persona, presa singolarmente, non conta nulla: è l'insieme di lingua, tradizioni, senso di appartenenza, rapporti con i compatrioti a determinarne il carattere. Da qui la necessità di mantenere la purezza della propria nazionalità, che nell'ottica darwinista tipica del nazismo era una vera e propria "razza" determinata dalla natura, mentre nel relativismo antropologico assume un più sfumato accento "culturalista" che non riesce però a celare il carattere *ascrittivo*, *già-dato*, e quindi in un certo senso *naturalistico*, attribuito alla cultura nella quale, accidentalmente, si viene al mondo. Il relativismo giuridico, infine, ritiene che non esistano diritti universali, ma solo leggi peculiari ad un determinato gruppo²³, e il relativismo morale chiude il cerchio

¹⁹ «Come l'idea di uomo sta a quella di animale o di una specie animale più ristretta, così l'idea – poniamo – di uomo greco sta a quella di uomo in generale» (*Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, H. Buske, Darmstadt 1935⁸; tr. *Comunità e società* a cura di R. Treves, Comunità, Milano 1979, I. III, cap. II, § 17, p. 253). Da questo principio Tönnies deduce con lucida coerenza che «come l'essere umano si accoppia soltanto con un essere umano, sebbene l'accoppiamento sia anche costume degli animali, così l'uomo greco può vivere in un *vincolo valido* soltanto con la donna greca» (*ibidem*).

²⁰ «Ciò che sono è dunque in una parte fondamentale ciò che ho ereditato, un passato specifico che è in qualche misura presente nel mio presente. Mi trovo inserito in una storia, il che significa in genere, che mi piaccia o no, che ne sia consapevole o no, che sono uno dei portatori di una tradizione»: *After Virtue. A study in moral theory*, University of Notre Dame Press, Indiana 1984² (tr. *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale* a cura di P. Capriolo, Feltrinelli, Milano 1988, p. 264).

²¹ *Op. ult. cit.*, p. 263: «Io sono il figlio o la figlia di qualcuno, il cugino o lo zio di qualcun altro; sono un cittadino di questa o quella città, un membro di questa o quella gilda o professione; appartengo a questo clan, a quella tribù, a questa nazione. *Perciò quello che è bene per me deve essere il bene per chi ricopra questi ruoli*. In quanto tale, io eredito dal passato della mia famiglia, della mia città, della mia tribù, della mia nazione, una molteplicità di debiti, di retaggi, di legittimi obblighi e aspettative. Essi costituiscono il dato della mia vita, *il mio punto di partenza morale*» (corsivo mio). Non a caso Richard Rorty ha inserito MacIntyre tra i filosofi morali angloamericani che «nel corso degli ultimi decenni si sono rivoltati sempre più contro Kant... [e] hanno messo in dubbio il fondamentale assunto kantiano secondo cui la deliberazione morale deve necessariamente avere la forma di una deduzione da principi generali» (*Contingency, Irony, and Solidarity*, University Press, Cambridge 1989; tr. *La filosofia dopo la filosofia. Contingenza, ironia e solidarietà* a cura di A. G. Gargani, Laterza, Roma-Bari 2001, p. 222).

²² «La ricerca del proprio bene personale da parte dell'individuo è condotta generalmente e tipicamente in un contesto determinato da quelle tradizioni di cui la vita dell'individuo fa parte, e questo vale sia per i valori interni alle pratiche sia per i valori di una singola vita»: A. MACINTYRE, *Dopo la virtù*, cit., p. 265.

²³ V. il proverbio indiano assunto da Alfred Rosenberg a insegna della sua concezione etica: «Il diritto e il torto non vanno in giro a dire: noi siamo qui. Diritto è ciò che uomini ariani ritengono tale» (*Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*, Hoheneichen Verlag, München 1930, pp. 571-572).

affermando che tutte le leggi di tutti i gruppi sono moralmente equivalenti²⁴.

In linea di principio, quindi, non c'è alcuna differenza fra il bianco nazista che vuole creare scuole solo per bianchi ariani e il multiculturalista che vuole creare scuole separate solo per musulmani; come non c'è alcuna differenza, in linea di principio, fra un *naziskin* che fracassa scientemente le proprietà di neri, ebrei, cinesi perché li odia in quanto neri, ebrei o cinesi e un teppista franco-algerino delle *banlieues* che fracassa scientemente le proprietà dei francesi europei perché li odia in quanto francesi europei. Ci sono solo differenze di grado e di circostanze, ma gli uni e gli altri sono mossi dal desiderio di preservare la «purezza» di una etnia e della sua cultura.

IL MULTICULTURALISMO COME EPIFENOMENO DELLA “POLITICITÀ” UMANA

Nel descrivere il passaggio avvenuto da alcuni anni in Europa da un razzismo di stampo biologico, fondato sul concetto della razza, ad una pratica di esclusione del diverso basata sulla cultura, il sociologo Marco Aime si chiede: «Chi produce questa retorica? Chi ha il potere di produrla: cioè certe élite politiche che, sfruttando i mezzi di comunicazione da loro gestiti, tendono a presentare la cultura come un pacchetto compatto contenente valori e tradizioni definite, localizzate, legate al concetto di stato-nazione o di entità territoriali auspiccate, come nel caso della Padania»²⁵. Il problema, però, è ben più complesso di come da lui sintetizzato: la cultura non è un mero strumento di propaganda politica, è *per essenza* un fenomeno “politico”.

In un articolo su *La legittimità del politico*²⁶ François Terré (membro dell'Institut de France e socio dell'Accademia dei Lincei) ha ricordato il pensiero formulato da Padre Gaston Fessard durante la Resistenza francese in merito alla nozione di “bene comune”. Nella prospettiva del filosofo e teologo, uno fra i più grandi discepoli di Kojève, il bene comune di uno Stato si articola in tre elementi: il primo riguarda il *corpo* dell'insieme sociale e consiste nella *esistenza* e nella *sicurezza* dei cittadini; il secondo riguarda l'*anima* ed è costituito dai *valori* e dagli *ideali* che sono, per i cittadini, le ragioni del loro vivere insieme; il terzo, «*répondant au composé humain*», è l'insieme di norme coattive finalizzato ad assicurare il rispetto dei valori statuali e ad assicurarne quindi la sussistenza²⁷.

Il discorso può essere esteso senza contraddizione a ogni stabile gruppo umano, mostrando come ciò che chiamiamo “cultura” non sia altro se non

²⁴ Cfr. B. PASCAL, *Pensées* (1670), in *Oeuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1954 (tr. *Pensieri* a cura di A. Bausola e R. Tapella, Bompiani, Milano 2000, n. 294 Brunschvicg, p. 141): «Tre gradi di latitudine sovvertono tutta la giurisprudenza; un meridiano decide la verità. Bizzarra giustizia a cui un fiume segna il confine! Verità al di qua dei Pirenei, errore al di là».

²⁵ *Eccessi di culture*, cit., p. 99.

²⁶ Pubblicato sul n. 3/2005 della «Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto», pp. 431-451.

²⁷ G. FESSARD, *Journal de la conscience française 1940-1944*, Plon, Paris 2001.

l'apparato di credenze, valori e ideali su cui si fonda l'esistenza dell'insieme, ovvero quello che Sergio Cotta²⁸ ha chiamato il «principio costitutivo» della forma di coesistenza *politica*. Questa forma relazionale trova per Cotta la sua radice ontologica nella struttura dell'essere umano, che è sintesi di *finito* e *infinito*, di *relativo* e *assoluto*, di *contingente* ed *eterno*; più in particolare, si può dire che lo strutturarsi dell'esistenza umana secondo una *Gestalt* politica (dagli Stati alle chiese, dai sindacati ai *clubs* sportivi, dai partiti alle scuole filosofiche) discende dal lato “finito” della natura dell'ente uomo, che lo induce a stringere relazioni preferenziali con quanti condividono con lui una *identità sovraindividuale* basata appunto sulla comunanza di fattori spirituali come lingua, costumi, consuetudini, valori e regole di comportamento. Da questa identità collettiva scaturisce un dinamismo centripeto-aggregativo, ossia la tendenza – caratteristica del vivere politicamente – a tracciare confini e a classificare i propri simili a seconda che stiano “dentro” o “fuori”, che appartengano o meno al proprio gruppo²⁹. La politica è dunque una forma relazionale strutturalmente *esclusiva* ed *escludente*; ed è proprio l'assolutizzazione della finitudine, la riduzione dell'uomo all'effettività del suo *Da-sein* (essere qui e ora, in questo modo e con queste caratteristiche fisico-spirituali) la fonte della discriminazione che storicamente colpisce gli appartenenti ad altre culture e genera persecuzioni e guerre: già Rousseau scriveva nel suo trattato pedagogico che «il patriota è sempre duro verso gli stranieri: sono soltanto uomini e non hanno alcun valore ai suoi occhi», che «bisogna decidere se formare un uomo o un cittadino: formare l'uno e l'altro insieme non si può» e che in fin dei conti «l'essenziale è comportarsi bene verso coloro con i quali viviamo»³⁰.

Si comprende quindi la consonanza esistente tra i paladini del relativismo culturale e i fautori del pluralismo politico: ad esempio Hegel, dopo aver affermato che «l'uomo ha valore in quanto uomo, non in quanto ebreo, cattolico, protestante, tedesco, italiano, ecc.», subito dichiara che «questa coscienza è difettosa... quando, per esempio come *cosmopolitismo* si irrigidisce fino a contrapporsi alla vita concreta dello Stato»³¹; e il politologo nazista Carl Schmitt – per il quale il mondo politico è un «pluriverso»³² – alla prospettiva di un dominio mondiale statunitense contrapponeva la sua visione di un mondo diviso in vari

²⁸ *Il diritto nell'esistenza. Linee di ontofenomenologia giuridica*, Giuffrè, Milano 1991², pp. 107-122.

²⁹ Cfr. B. PASCAL, *Pensieri*, cit., n. 293 Brunschvicg, p. 143: «– Perché mi uccidete? – E che! Non abitate forse sull'altra sponda del fiume? Amico, se abitaste da questa parte, io sarei un assassino, e sarebbe ingiusto uccidervi in questo modo; ma poiché abitate dall'altra parte, io sono un valoroso e quel che faccio è giusto».

³⁰ *Emile ou De l'éducation*, Duchesne, L'Aia 1762; tr. *Emilio o Dell'educazione* a cura di P. Massimi, Mondadori, Milano 2000⁴, I, I, p. 11.

³¹ *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Nicolaische Buchhandlung, Berlin 1821, § 209 add.

³² *Der Begriff des Politischen*, Duncker & Humblot, München-Leipzig 1932³; tr. *Il concetto di 'politico'. Testo del 1932 con una premessa e tre corollari* in *Le categorie del 'politico'. Saggi di teoria politica*, il Mulino, Bologna 1972, p. 138.

«grandi spazi [*Grossräume*]»³³; spazi che per il “vate di Plettenberg” ricevono il loro contenuto principalmente «dalla sostanza spirituale degli uomini, dalla loro religione e dalla loro razza, dalla loro cultura, dalla lingua e dalla forza vivente della loro eredità nazionale»³⁴.

UGUAGLIANZA ONTOLOGICA DEGLI UOMINI E UNIVERSALITÀ DEL DIRITTO

Nel medesimo saggio in cui analizza le forme di vita integrativo-escludenti come la politica e l'amicizia – non a caso Aristotele parlava di *philia politikè*³⁵ – Sergio Cotta espone gli elementi strutturali di una categoria antitetica di forme coesistenziali che chiama *integrativo-includenti*, fra le quali attribuisce la massima rilevanza al *diritto*³⁶. Il *mos iuridicus*, infatti, si fonda non sulle peculiarità esistenziali intorno a cui si costituisce l'identità di un gruppo (Stato, chiesa o classe), bensì sulla comune natura umana, sulla *uguaglianza ontologica* di tutti gli individui in quanto *persone*, enti *relazionali* (il *Mit-sein* heideggeriano, dal filosofo esistenzialista considerato una modalità di vita inautentica); nel *Rechtszustand*, come spiega Hegel, «*Tutti valgono come Ciascuno*» e gli individui «nel loro esser-per-sé singolare, hanno valore in quanto autoessenze e sostanze»³⁷. Ne consegue che la coesistenza organizzata giuridicamente non si basa sulla distinzione fra “dentro” e “fuori”, ma conosce un solo ambito “naturale” di estensione, *la totalità della specie umana* nell'intero arco della sua esistenza storica presente, passata e futura. A chi vive secondo il diritto può ben applicarsi la massima dell'antico apologeta cristiano: «*Patriam unam agnoscimus: mun-*

³³ *Cambio de estructura del derecho internacional*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1943 (tr. *Cambio di struttura del diritto internazionale* in C. SCHMITT, *L'unità del mondo e altri saggi*, Pellicani, Roma 1994, p. 296). Anche S. HUNTINGTON (*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York 1996; tr. *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 2000) si mostra monoculturalista sul piano interno e multiculturalista a livello planetario: «Un'America multiculturale non esiste perché un'America non occidentale non sarebbe americana. Un mondo multiculturale è inevitabile perché l'impero planetario è qualcosa di inconcepibile. La preservazione degli Stati Uniti e dell'Occidente richiede una rinascita dell'identità occidentale. La sicurezza del mondo richiede l'accettazione del pluralismo culturale su scala mondiale» (p. 474); e ancora: «In futuro... per evitare lo scoppio di conflitti tra civiltà su scala mondiale è necessario che gli stati guida si astengano dall'intervenire in conflitti interni ad altre civiltà... La regola dell'astensione, secondo la quale gli stati guida si astengono dall'intervenire in conflitti interni ad altre civiltà, è la prima condizione essenziale per il mantenimento della pace in un mondo multipolare e composto da più civiltà» (p. 472).

³⁴ C. SCHMITT, *El orden del mundo después de la segunda guerra mundial*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1962 (tr. *L'ordinamento planetario dopo la seconda guerra mondiale* in *L'unità del mondo e altri saggi*, cit., p. 343).

³⁵ *Etica Nicomachea*, l. VIII, 1161b 8: «Ogni amicizia si realizza in una comunità» e 1159b 26-27: «Si ritiene comunemente che in ogni comunità ci sia una qualche giustizia, ma anche amicizia».

³⁶ *Il diritto nell'esistenza*, cit., pp. 137-152.

³⁷ G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, J.A. Goebhardt, Bamberg-Würzburg 1807, VI (lo Spirito), A (l'eticità), c.

dum»³⁸.

Del resto la storia ci mostra l'esistenza, accanto a quello che Montesquieu chiamava il «diritto politico», di un «diritto delle genti» non circoscritto a una determinata comunità (un esempio di esso è il *corpus* delle norme contrattuali di origine romano-giustiniana, che recentemente è stato adottato anche dalla Cina comunista), e analogamente, oltre le prescrizioni vigenti presso questa o quella singola cultura, di *norme trans-culturali*, valide in tutti i tempi e presso tutti i popoli: non soltanto la “regola aurea” «*Omnia quaecumque vultis ut faciant vobis homines et vos facite eis*» (*Math.* 7,12), ma anche il tabù dell'incesto – che per Lévi-Strauss è la norma primigenia, poiché essa non è né di origine puramente culturale, né di origine puramente naturale, ma segna il passaggio «dalla natura alla cultura»³⁹ –, il divieto di uccidere l'innocente, l'imperativo di non mentire e di mantenere le promesse (*pacta sunt servanda*), e più in generale il principio, posto da Tommaso d'Aquino a fondamento della legge naturale, di fare il bene ed astenersi dal male (*bonum facere, malum vitare*).

Talvolta è difficile riconoscere l'universalità di queste regole, poiché la loro natura non è quella di norme *materiali* di condotta, bensì di principi *strutturali* della coesistenza, derivanti tutti dal principio regolativo del diritto, quella *iustitia* che è «*constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuens*»⁴⁰. Per farlo occorre andare oltre l'indagine *etnografica*, che mostra la pluralità e diversità empirica delle culture, e compiere una vera ricerca *etnologica*, ovvero una decostruzione filosofica che ne mostri la radice comune. Un esempio di quanto appena detto si può trovare nella riflessione svolta da Francesco D'Agostino⁴¹ su un famoso aneddoto narrato da Erodoto:

Una volta Dario, quando era re, convocò i Greci che vivevano alla sua corte e domandò loro a quale prezzo avrebbero acconsentito a mangiare i cadaveri dei loro genitori; quelli dichiararono che per nulla al mondo l'avrebbero potuto fare. Allora Dario fece venire davanti a sé, presenti i greci, quegli Egiziani, che sono chiamati Callati e che usano divorare i loro genitori morti e fece loro chiedere a mezzo degli interpreti per quale prezzo si sarebbero indotti a bruciare il cadavere del loro padre; e quelli a gran voce lo pregarono di non dire cose così sacrileghe⁴².

La conclusione relativistica cui giunge lo storico greco («Tanta è la forza

³⁸ Una verità che costituisce patrimonio perenne della Chiesa, recentemente riproposto da BENEDETTO XVI nel suo primo messaggio per la Giornata mondiale della pace: «Tutti gli uomini appartengono ad un'unica e medesima famiglia. *L'esaltazione esasperata delle proprie differenze contrasta con questa verità di fondo*. Occorre recuperare la consapevolezza di essere accomunati da uno stesso destino, in ultima istanza trascendente, per poter valorizzare al meglio le proprie differenze storiche e culturali, senza contrapporsi ma coordinandosi con gli appartenenti alle altre culture» (corsivo mio).

³⁹ *Le strutture elementari della parentela*, Feltrinelli, Milano 2003, p. 67.

⁴⁰ Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, II-II, q. 58, art. 1 resp.

⁴¹ *Pluralismo culturale e universalità dei diritti*, in *Filosofia del Diritto* cit., pp. 269-270.

⁴² ERODOTO, *Storie*, I. III, cap. 38.

del *nomos!*») è segno per D'Agostino della sua scarsa sensibilità filosofica, dal momento che la narrazione mostra chiaramente – se letta cogliendo il *logos* presente in tutti gli uomini e in ciascuno – la comunanza tra Greci e Callati di un valore fondamentale, quello del rispetto per i genitori; un valore che, come tutti i princìpi *assoluti*, non può non declinarsi storicamente in molte forme diverse e apparentemente inconciliabili, ma cionondimeno *universale*, in quanto meta-culturale, perché radicato nella stessa struttura costitutiva dell'uomo. Per questo S. Agostino nel *De doctrina christiana* (III, 7) poteva scrivere: «Gli uomini credono che non ci sia giustizia, perché vedono che i costumi variano da gente a gente, mentre la giustizia dovrebbe essere immutabile. Ma essi non hanno compreso che il precetto: non fare agli altri ciò che non vuoi che sia fatto a te, non è cambiato mai ed è rimasto costante nel tempo e nello spazio».

Nella universalità delle regole giuridiche e nel dinamismo diffusivo che le caratterizza, scaturente dall'uguaglianza ontologica di tutti gli uomini e dalla loro apertura all'infinito, risiede dunque la possibilità di formulare un giudizio sulle culture non discriminatorio, ma *veritativo*: non comparando una cultura ad un'altra considerata come superiore, ma *riflettendo* specificamente su di essa, per verificare la sua maggiore o minore coerenza interna. Per fare un esempio, lo spettacolo dei cruenti sacrifici umani che si compivano senza interruzione sulle piramidi di Tenochtitlàn e l'appoggio dei popoli sottomessi costretti a fornire sempre nuove vittime alle divinità azteche⁴³ spiegano la facilità con la quale poche centinaia di soldati⁴⁴ riuscirono a distruggere l'immenso impero di Montezuma e la determinazione con cui gli Spagnoli si sforzarono di cancellare il ricordo di quella *civitas sanguinum*. Anche la decisione degli Inglesi di proibire nel 1829 la pratica indù del rogo della vedova sulla pira funebre del marito (il famigerato *sutte* di cui narrò anche Jules Verne ne *Il giro del mondo in 80 giorni*) fu motivata da una giusta comparazione tra il valore altissimo della vita umana e la valenza meramente estrinseca degli interessi sociali ed economici che ne pretendevano il sacrificio, come è dimostrato dal fatto che, nonostante le

⁴³ Il rituale per i giovani prigionieri si svolgeva nel seguente modo: quattro sacerdoti afferravano la vittima scaraventandola sulla pietra sacrificale; quindi, il Gran Sacerdote piantava il coltello sotto il capezzolo sinistro facendosi largo attraverso la cassa toracica, finché, rovistando a mani nude, non riusciva a strappare il cuore ancora pulsante e a metterlo in una coppa per offrirlo agli dèi; dopodiché, i corpi venivano fatti precipitare dalle scale della piramide. Ad attenderli, al fondo, c'erano altri sacerdoti che incidavano ogni corpo sulla schiena, dalla nuca ai talloni, e ne strappavano la pelle in un unico pezzo. Il corpo scuoiato era preso da un guerriero che lo portava a casa e lo faceva a pezzi, i quali erano offerti agli amici, oppure questi erano invitati a casa per festeggiare con le carni della vittima. Le pelli, invece, conciate, servivano di abbigliamento alla casta sacerdotale. I bambini, poi, erano precipitati nella voragine di Pantilàn, le donne non vergini erano decapitate, gli uomini adulti scorticati vivi e finiti con le frecce. I sacrifici umani erano praticati anche dagli Incas per allontanare un pericolo, una carestia, un'epidemia; le vittime (di solito dei bambini, a volte degli uomini e delle vergini) erano strangolate o sgozzate, a volte si strappava loro il cuore alla maniera azteca.

⁴⁴ Non si può infatti imputare il successo dei Conquistadores alle armi da fuoco, dal momento che il clima umido rendeva inutilizzabili le polveri, né – come si riteneva, ingenuamente, fino a qualche decennio fa – allo spavento suscitato negli indigeni dai cavalli, che erano presenti nel Sudamerica da centinaia di migliaia d'anni prima dell'arrivo degli Spagnoli.

feroci opposizioni e rivolte che tale proibizione suscitò per decenni, l'India divenuta indipendente si guardò bene dal reintrodurre la liceità (una reintroduzione che invece è oggi richiesta da gruppi ultranazionalisti proprio in nome di una presunta "specificità" della cultura indiana); e argomentazioni analoghe potrebbero essere utilizzate per giustificare la contrarietà occidentale alla pratica dell'infibulazione, come pure la necessità di quella che Giovanni Paolo II chiamò «ingerenza umanitaria»: l'intervento armato al fine di fermare persecuzioni e genocidi e destituire tiranni e dittatori, ogni qual volta ciò sia richiesto dall'esigenza di tutelare la dignità e l'uguaglianza di tutti gli uomini al di là delle, ineliminabili ma contingenti, differenze "culturali".

CONCLUSIONE: L'OCCIDENTE COME "VERITÀ" DELLA STORIA

Da quanto sopra detto si può trarre un'ultima considerazione in merito alla specificità dell'Occidente rispetto alle altre culture che hanno solcato la storia. Tutte le culture umane hanno elaborato un apparato di regole coattive; ma soltanto la cultura occidentale ha elevato l'esperienza giuridica a *paradigma* della relazionalità umana, perché soltanto essa ha saputo *prendere sul serio* il fatto che l'altro con cui ci si relaziona è un *tu* che è ontologicamente uguale all'*io*⁴⁵. Le culture "altre" hanno raggiunto vette altissime in tutte le virtù: nella sapienza, nella forza, nella temperanza (basti pensare alle privazioni cui si sottopongono induisti e confuciani per raggiungere il *nirvana* o comunque uno stato di maggiore perfezione morale); solo la cultura occidentale ha ritenuto virtù più ammirevole la *giustizia*, in quanto, secondo le parole di Aristotele, essa è *in relazione all'altro* (πρὸς ἕτερον)⁴⁶, ovvero è diretta a superare le pulsioni egoistiche e a soddisfare la pretesa altrui non per la comunanza della carne e del sangue, della lingua o della religione o della cultura, ma solo in quanto tale pretesa sia fondata sulla uguale costituzione ontologica, sintetico-duale, dell'altro rispetto a me e sulla uguale *difettività-bisogno d'essere*⁴⁷ che ne deriva.

Mentre le culture non-occidentali sono caratterizzate, tutte, dal *primato del collettivo sull'individuo* e dalla connessa discriminazione politica tra "fratelli-compagni" e "stranieri", l'Occidente non conosce stranieri, perché è una cultura

⁴⁵ Cfr. F. D'AGOSTINO, *Il carattere interpersonale del diritto*, in *Il diritto come problema teologico e altri saggi di filosofia e teologia del diritto*, Giappichelli, Torino 1997, pp. 31-49.

⁴⁶ «È per questo che spesso si pensa che la giustizia sia la più importante delle virtù, e che né la stella della sera né la stella del mattino siano altrettanto degne di ammirazione... Per questa stessa ragione la giustizia, sola tra le virtù, è considerata anche "bene degli altri", perché è diretta agli altri. Essa, infatti, fa ciò che è vantaggioso per un altro»: *Etica Nicomachea*, l. V, 1129b 25-1130a 13.

⁴⁷ «Proprio perché relazionale, cioè non chiuso in se stesso, cioè non compiuto, proprio perché è, per dirla con Arnold Gehlen, un *Mangelwesen*, un *essere difettivo*, l'uomo non trova in se stesso se non il *principio* della sua identità; tutto ciò che va oltre questo principio, ciò che alla sua identità dà carne e sangue, ciò che lo costituisce nella sua *storia* personale di uomo, deve essergli riconosciuto e dato da un altro uomo, come debito di giustizia»: F. D'AGOSTINO, *Il carattere interpersonale del diritto*, cit., p. 38.

giuridica, e davanti al *ius* non esiste «né Giudeo né Greco». E che questa universalità della cultura occidentale corrisponda alla natura profonda dell'*humanum* è dimostrato dal fatto che, posti in una condizione di autentica libertà di scelta, i popoli della Terra hanno storicamente scelto di ibridare ad essa le proprie culture autoctone e di partecipare così al generale *commercium*⁴⁸ di persone, idee e valori che fa dell'Occidente una società aperta in quanto *meta-culturale*.

In un saggio del 1912 intitolato *Vigilia di partenza*⁴⁹ il poeta indiano Tagore mette a confronto il principio occidentale del *sentirsi responsabili per gli altri* manifestatosi nel naufragio del *Titanic* – allorché molti passeggeri rinunciarono a salvarsi per lasciar posto ad altri nelle scialuppe – con quanto accaduto in occasione di un incendio in un bazar indiano (un disastro le cui conseguenze furono aggravate dal fatto che, essendo intervenuti per primi quattro afgani, gli spettatori indù si astennero dall'aiutarli per paura di esser contaminati dal contatto con le loro mani impure) e conclude: «Soltanto un cinico può dire che l'Europa governa il mondo per mezzo della sua forza materiale. La vera sorgente della sua forza è spirituale»⁵⁰. Una conclusione che può esser condivisa anche da noi, in questo inizio del XXI secolo che vede l'Occidente davanti alla sfida, decisiva per le sorti dell'umanità, di arrendersi all'«odio di sé» o di gettare le basi per un *ordinamento cosmopolitico del pianeta*, per la fine di Babele e la (ri)unificazione dei popoli nel nome del diritto⁵¹.

⁴⁸ Il *ius commercii*, nella sua estensione più ampia, è posto da F. DE VITORIA (*Relectio de Indis*) come titolo giustificativo delle guerre con cui gli Spagnoli debellarono gli imperi amerindi.

⁴⁹ In R. TAGORE, *La civiltà occidentale e l'India*, Boringhieri, Torino 1961, pp. 79-84.

⁵⁰ L'aneddoto è riportato da F. D'AGOSTINO nel suo saggio *Dio, legge e giustizia nella prospettiva dell'Occidente*, in *Diritto e giustizia. Per una introduzione allo studio del diritto*, San Paolo, Ciniello Balsamo 2000, p. 63.

⁵¹ La consapevolezza della portata di questo *Challenge* inizia ad affiorare, seppur ancora rozza-mente, anche nel panorama intellettuale italiano: vedi ad es. il *Manifesto del partito mondialista* pubblicato su Internet dall'Associazione Internazionale "New Atlantis-For a World Empire" (<http://www.mondialisti.net/manifesto/Manifesto-Partito-Mondialista.pdf>) nel quale si afferma: «I nemici del mondialismo ci accusano di volere la distruzione delle culture indigene o in genere minoritarie, come quella dei nomadi o zingari. Essi accusano noi mondialisti di essere degli *sradicati*, ed elogi-ano il *radicamento* di quelli in un sistema ben compatto di tradizioni e modi di comportamento. In verità, criticandoci, essi ci elogiano. Le culture ancestrali che essi venerano sono come mummie rin-chiuse in teche di vetro, che a contatto con l'aria si dissolvono; così si sono disfatte le società Inca e Maya. L'Occidente è libero e vivo come il vento che soffia dove vuole, poiché esso circonda e abbraccia il mondo intero con tutte le sue epoche».